

## **ЭКОЛОГИЧЕСКАЯ БЕЗОПАСНОСТЬ И ХРИСТИАНСТВО В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛИЗАЦИИ**

**Круглова Г.А.**

Экологическая безопасность составляет неотъемлемую часть всеобщей международной безопасности. Необходимо признать, что в XX веке антропогенное воздействие на природу принесло ей вреда и истощения несравнимо больше, чем за все двадцать тысяч с лишним минувших столетий человеческой истории.

Особый статус экологических проблем в условиях глобализации определяется и их влиянием на будущее всей нашей цивилизации. Если возникавшие в прошлом различного рода кризисные ситуации и даже исчезнувшие цивилизации могли в какой-то степени замедлить развитие истории общества, но не могли его остановить. То современные экологические проблемы выдвинули перед человечеством совершенно иную альтернативу: будет или нет продолжение истории человечества? И на этот вопрос необходимо отвечать незамедлительно.

С учетом данных обстоятельств, на смену прежнему подходу должно придти новое понимание необходимости и долгосрочности борьбы за экологическое выживание. Большинство экологических проблем может быть решено только в глобальном масштабе согласованными действиями всех стран. И обеспечение экологической безопасности представляет собой первостепенную, общечеловеческую задачу.

Важным условием обеспечения экологической безопасности является "экологическая перестройка" всего мышления. Должно произойти изменение общественного и индивидуального сознания в сторону более гуманного отношения к природе. Несмотря на наличие концептуальных различий, следует иметь в виду, что обеспечение экологической безопасности возможно только через формирование общечеловеческого экологического сознания. Для этого необходима координация действий всех социальных сил, всех стран и народов. Именно поэтому обеспечение экологической безопасности является делом первостепенной важности не только для государства, но и для всех общественных институтов.

Определенную роль в этом плане могут сыграть и религиозные организации. Не остаются в стороне от их обсуждения и христианские мыслители, которые для укрепления своего влияния в массах активно начали заниматься проблемами, волнующими все человечество и создавать общедоступные теории их решения. Именно экологические проблемы, по замечанию самих теологов, оказались для религии ценнейшим аргументом в пользу проповеди "смирения". "Могущество нашего господства над природой опьянило нас, мы сочли себя всесильными, – пишет теологический эколог Г. Зигвальт. – Наши нынешние трудности – следствие горделивого забвения трансценденции" [1, 348]. Тем самым они подчеркивают возрастающее значение религии в деле "наставления человека" для решения всех острых социальных проблем.

Представители Русской православной церкви убеждают, что "нет ни одной глобальной проблемы, в которой христиане не были бы заинтересованы и в решении которой не смогли бы, так или иначе, принять участие". При этом церковные иерархи учитывают, что старые христианские представления о судьбах человечества, о ходе и направлении исторического развития постепенно утрачивают интерес со стороны верующих. Но религиозно настроенные люди совершенно по-иному воспримут христианское мировоззрение, если в него будет включено рассмотрение актуальных современных проблем. Именно поэтому богословы стараются нарисовать как можно более правдоподобные пути выхода из экологического кризиса.

Православные богословы стараются оправдать хищническое отношение к природе в прошлом, в том числе и в эпоху капитализма. Но в 70-е гг. XX в. они, в силу своего социального положения, вынуждены были признавать преимущества социалистического природопользования перед капиталистическим.

Причины экологического кризиса сводятся, прежде всего, к "грехопадению" первого человека. "Грех, вошедший в мир, оказался катастрофическим, не только для человека, но и для экологической среды... Нарушено было и богоустановленное единство человека и окружающего его мира"[2, 56]. "Когда человек был безгрешен, – по утверждению митрополита Таллиннского и Эстонского Алексия (позднее патриарх Алексей II), – человек существовал в полной гармонии с окружающей его природной средой, у человека не было страха перед ее стихией"[3, 46]. После же грехопадения, "усиленного самооправданием", якобы расстроилась и жизнь природы, ставшей враждебной человеку. Признавая, что "грех" значительно осложнил и затруднил изначальный путь взаимодействия человека и природы, православные богословы связывают отрицательные последствия воздействия человека на природу непосредственно с отступлением человека от подлинно христианских принципов.

Теоретики православия стараются доказать, что когда в обществе господствовало религиозное мировоззрение, мир якобы не знал экологических проблем, т.к. все отношения регулировались религиозными нормами. Как отмечает доцент Московской духовной академии М.С. Иванов, в то время "человек, хотя возвышался над природой, тем не менее, *всем своим существом входил в это природное равновесие* и как бы составлял его средоточие" [4, 42], а принципы "христианского аскетизма" регулировали отношения общества и природы.

В этой связи православные мыслители, не ограничиваясь общими призывами о необходимости совершенствования религиозно-нравственных отношений, выдвигают как одно из конкретных требований для преодоления экологического кризиса – принцип "христианского аскетизма" по отношению к природе. "Новый аскетизм, – по мнению Н.А. Заболотского, – это христианский ответ на изменение обстановки". "Новый аскетизм" означает, прежде всего "аскетизм в миру". Для этого необходимо воспитывать

ответственность христианина за все происходящее в мире, в том числе его важной заботой становится и охрана окружающей среды. При этом отмечается, что "новый" он будет лишь по методологии, "по средствам христианского аскетического подвига в мире"[5, 41]. Самым главным для реализации принципов "христианского аскетизма" является "ограничение человеческих потребностей".

В качестве идеала предлагается рассматривать монастыри в русском средневековье, "хозяйственная деятельность которых была в высшей степени экологической", а светочи монастырей... выступают как маяки на этом верном пути спасения". Воздавая хвалу монастырскому хозяйству, богословы совершенно не учитывают тех экономических условий, которыми и определялся "хозяйственный аскетизм" монашеских общин. При этом священнослужители совершенно забывают о низком уровне развития производительных сил того времени, с которыми и было связано примитивное земледелие и скотоводство. А возврат к этим религиозным принципам потребует и возврата к тому же уровню производства. А это не только не необходимо, но и вредно, т.к. означало бы прекращение прогрессивного развития общества.

Кроме того, нельзя согласиться с восхвалением монастырского хозяйства и потому, что главной целью создания монастырей было не превращение пустошей в плодородные земли, а стремление "убить плотское и вознести духовное" в человеке. Об этом пишут и сами богословы: "Аскетическое направление монастырского хозяйства", не мешая улучшению его методов, "способствовало господству духа над плотью, над поверженной грехом самой природой человека" [6, 49, 53]. Угнетение плоти посредством духа было главной функцией монастырей и способствовало возвышению духовного начала над природным. По сути, эти призывы возрождают христианскую установку, осуждающую "эгоизм человеческой натуры, который необходимо преодолеть с помощью аскетизма".

Православные мыслители, ограничивая решение экологических проблем только нравственной сферой, делают обоснованную ссылку на то, что церковь "не располагает научно-техническим арсеналом". Именно поэтому они приходят к выводу о том, что церковная деятельность "может простирается только на духовное оздоровление человеческого сознания и общественные отношения". Доказывая, что решить проблемы экологии можно только на религиозно-нравственной основе, православные богословы утверждают, что "христианство, как религия абсолютная, не может быть зависимой в своей этике от общественного строя" [7, 89]. Этим они хотят доказать определяющую роль религиозно-нравственного совершенствования для решения экологических проблем, независимо от конкретных социальных условий, а выход из экологического кризиса находится в религиозном мировоззрении.

В 80-е годы XX века деятели православия однозначно заявили, что ядерная война "ведет к необратимым нарушениям экологических процессов, к разрушению цивилизации". Сблизив две острейшие проблемы развития

цивилизации, богословы и их решение стали рассматривать взаимосвязано. А это позволило им активно обсуждать экологические проблемы на различного рода миротворческих форумах. Кроме того православные иерархи пытаются связать воедино два кризиса: духовный и экологический, утверждая, что "духовно деградирующая личность приводит к деградации и природы". И в соответствии с этими установками следует и вполне закономерный вывод, укладывающийся в общие религиозные принципы: "Полное преодоление экологического кризиса в условиях кризиса духовного немыслимо" [8, 72].

Русская православная церковь одной из первых не только среди христианских направлений, а и всех религий мира, обратилась к рассмотрению социальных аспектов экологических проблем, а оружие массового поражения оценивалось как один из факторов, создающих экологическую угрозу. Высокой оценки заслуживает и инициатива Русской православной церкви, выдвинутая на VI Ассамблее ВСЦ в 1983 г. о внесении в перечень прав человека "права на защиту окружающей среды", которое только в конце XX в. получило одобрение в католицизме.

Призывая в начале XXI в. "все правительства и деловые сообщества" стать "хранителями ресурсов нашей планеты", которые дарованы "всем поколениям Творцом", иерархи православия продолжают по-прежнему отстаивать идеи "христианского аскетизма" как главного принципа для решения экологических проблем. При этом они утверждают: "Мы призываем все народы вернуться к жизни в умеренности, самоограничении..." [9, 61]. Доказывая, что "грех и порок разрушают и личность, и общество", они считают, что "мы должны вновь утверждать устойчивые нравственные ценности в сознании людей. Мы считаем эти ценности данными Всевышним и глубоко коренящимися в жизни человека" [9, 69].

Свой вклад в рассмотрение экологических проблем вносят и идеологи католицизма. На базе энциклик папы Иоанна XXIII и Павла VI в теологии было выделено ее специальное направление "экологическая теология". Дальнейшее развитие экологические разработки католических идеологов получили в трудах папы Иоанна Павла II, который, рассматривая причины экологического кризиса, считал, что "в истоках бессмысленного разрушения естественной среды обитания лежит ошибка антропологического характера" [10, 149]. Давая такое общее определение, которое нуждается в уточнении, он продолжил, что связано это с тем, что человек "вместо того, чтобы сотрудничать с Богом... подменяет собой Бога". И тем самым все причины экологических бедствий вытекают из несовершенства самого человека. Исходя из этого, сделан и соответствующий вывод о том, что решение экологических проблем возможно только на пути сохранения "нравственных условий подлинной человеческой экологии".

Папа Иоанн Павел II, рассматривая причины экологического кризиса, считал, что "Человек, охваченный жаждой иметь и получать удовольствие в большей степени, чем быть и возражать, потребляет безудержно и беспорядочно земные ресурсы и свою собственную жизнь", решение

экологических проблем возможно только на пути сохранения "нравственных условий подлинной человеческой экологии" [10, 169].

Иоанн Павел II подчеркивал, что "серьезность экологической ситуации раскрывает насколько глубок нравственный кризис человека", поэтому "забота о защите естественной среды обитания человека все больше зависит от моральных аспектов", а для этого надо развивать "экологическое сознание", которое должно воспитывать в обществе "новую экологическую ответственность", чтобы привести "к самому настоящему обращению". Однако учитывая современные условия и приспосабливаясь к ним, папа Иоанн Павел II пытался доказать, что к "первородному греху" человечества по мере его развития добавляются и другие так называемые "социальные грехи... загрязнение и разрушение окружающей среды, коррупция, наркобизнес, социальное неравенство,... терроризм и т.д." [10, 302].

По сути "социальные грехи" – это проекция в современное общество того же самого "первородного греха". Именно в этом "проявляется бедность или узость взгляда человека, воодушевляемого желанием обладать вещами, вместо того, чтобы соотносить их с истиной".

Католические мыслители однозначно сводят экологические проблемы к "проблемам нравственным". В этом же направлении они видят и их решение, считая, что "лишь первенство этики перед техникой может способствовать разрешению экологических проблем и... подлинному прогрессу" [10, 306]. А главное в решении проблем природопользования, возникающих перед человечеством – это формирование у каждого человека "социальной ответственности". Эта "ответственность" составляет сущность "экологического сознания", которое основано "на последовательно нравственном видении мира".

Нельзя не признать, что в целом теоретики католицизма абсолютно правильно понимают все основные угрозы, связанные с экологическим кризисом. Это и загрязнение окружающей среды и "многочисленные метеорологические и атмосферные изменения", которые приносят ущерб здоровью. Обращают серьезное внимание теологи и на "произвольные генетические манипуляции" и "недопустимые вторжения в самые истоки человеческой жизни". Все эти проблемы, по их мнению, "ведут человека к грани самоуничтожения". В целом все эти проблемы сводятся богословами к проблеме "*уважения к жизни*". И преодолеть указанные негативные последствия можно только на основе "неких основополагающих принципов". Основные противоречия возникают, когда дело доходит до раскрытия содержания и смысла этих основных принципов. Именно трактовка их сущности уводит от научно обоснованного решения экологических проблем. Папа Иоанн Павел II в качестве таковых "существенных принципов" называл "игнорирование уважения к жизни" и игнорирование "смысла целостности творения"[10, 306]. Тем самым они вновь возвращаются к апологетике веры и религиозной морали, так как все действия человека должны быть подкреплены "светом веры" и "только в рамках католицизма... становятся основой подлинного гуманизма".

Следуя в русле этих установок дальше, Бенедикт XVI говорит о том, что "господство человека над созданной природой, данное человеку Богом, но утраченное через первородный грех, может быть восстановлено", но уже не просто верой в Христа, а объединением "разума и веры" [11, п.16, 20]. А это возможно только через "надежду на любовь Бога к каждому из нас и к человечеству в целом" [11, п.30].

Протестантские экологические концепции, в отличие от других течений христианства характеризуются значительным разнообразием и тесной связью с основными западными трактовками экологического кризиса. Не ограничиваясь объяснением причин экологического кризиса только греховностью человека, протестантские теологи пытаются доказать, что "экологическое равновесие" было нарушено вследствие изменения религиозных установок по отношению к природе. В этом плане экуменический теолог А.Дюма доказывает, что причиной экологических проблем явилось "духовное оскудение" общества и отстаивает право на религиозно-этический контроль "над решением проблем экологии" [12].

А видный протестантский богослов Т.Дерр, призывает заново переосмыслить некоторые библейские положения. Он считает, что необходимо возвращение "к библейским текстам, прочитанным заново, с точки зрения экологических понятий" и сводит экологическую проблему, прежде всего, к религиозно-этической проблематике, подчеркивая, что "центром дискуссии в решении экологических проблем является христианская теология и этика" [13, 35], а науку и технику, как и большинство богословов, он представляет в виде "демонов", губительных для человечества, но и они есть лишь проекция зла, заложенного в человеке, выражение его "греховности", "продукт свободной воли".

Многие теоретики протестантизма считают, что достаточно изменения некоторых христианских принципов для преодоления противоречий в системе "общество-природа". Дж. Макквэри, ведущую роль в установлении гармонии между обществом и природой отводит "глубинным изменениям" в ценностной системе общества, главным образом, изменениям "в сфере христианской религии". Д. Феркисс утверждает, что именно "христианство сможет играть главную роль" в решении экологических проблем. В условиях сырьевого дефицита именно христианству с его влиянием на миллионы людей "в будущем обществе ограничения и принуждения, вероятно, будет легче играть нормативную социальную роль, чем это было возможным в современной западной культуре с ее прометеевскими и материалистическими устремлениями"[14, 260]. Христианство станет главной "идеологической и институциональной силой, узаконивающей новый социальный порядок".

Эти идеи широко поддерживаются и представителями протестантской "теологии процесса". Критикуя "антропоцентристскую" концепцию, они пытаются доказать наличие трансцендентной связи между природой, человечеством и богом, а для формирования "нового видения природы" требуется объединить науку, теологию и этику; сформировать "новый экологический взгляд на природу, человека и бога"; выработать новую "этику

жизни", которая будет воспитывать в человеке "ответственность за все живое перед богом".

Теория "нового аскетизма" занимает особое место среди предлагаемых протестантскими мыслителями экологических концепций. В теории "нового аскетизма" Ф. Элдер, Дж. Б. Кобб считают, что основной причиной экологического кризиса послужило стремление человека к неограниченному экономическому росту. Ф. Элдер считает, что именно "новый аскетизм", элементами которого являются "ограничение", "почитание всего живого", способен привести к замене "эксплуатации природы ее гармонией", а для этого "мы должны быть более умеренными в потреблении природных ресурсов, ограничить рост народонаселения и развивать чувство благоговения перед всем живым [15, 325]. Он считает, что для достижения этого необходимо провести изменения в религиозном вероучении и создание "энвайроменталистской теологии". Подобные взгляды поддерживает и Джон. Б. Кобб. Он считает, что "теологи должны участвовать в разработке нового образа жизни", – основой которого опять же будут нравственно-религиозные изменения [16, 41-42].

Для правильного понимания гармоничного взаимодействия человека и природы, Ч. Бирч, вслед за представителями "теологии процесса", считает необходимым включить в его взаимодействие трансцендентное божественное начало. Он пытается путем создания "экологической модели единства природы, человека и бога", преодолеть антропоцентристский характер христианской нравственности и считает, что именно "благодаря божественному милосердию, люди... через страдание преодолевают экологический и другие кризисы" [17, 70-71]. Анализ "экологического равновесия", показывает, что говоря о сохранении "современного уровня экономического развития", теологи и философы имеют в виду сохранение того уровня, какого достигла каждая страна к данному моменту. Иллюзорность такого абстрактного желания богословов очевидна, тем более в условиях неравномерности экономического развития.

Обратиться к религии призывают и такие видные западные теоретики, которые внесли несомненный вклад в разработку экологических проблем. Среди них можно назвать У. Дугласа (члена Верховного суда США), который призывает к созданию "экологической религии". На важную роль религии в преодолении экологических бедствий указывается и в пятом докладе Римского клуба. В нем рассматривается даже вопрос о той роли, какую будут играть различные мировые и национальные религии, чтобы избежать гибели цивилизации. Они пытаются доказать благотворное влияние религии на взаимодействие общества и природы. А для выхода из экологического кризиса один из предлагаемых ими сценариев посвящен "лидирующей роли религии" в развитии общества. Подобные стремления найти выход из современного кризисного состояния окружающей среды путем обращения к религии характерны для многих западных ученых, позиция которых подвергнута критике в отечественной и зарубежной литературе.

Протестантские разработки экологических проблем предлагают общественности наиболее расширительную трактовку проблем экологии в сравнении с другими христианскими конфессиями. Укрепляя за счет этого свои теоретические позиции, они, тем не менее, не могут выработать в общественном сознании действительное объективное понимание сущности и путей решения экологических проблем.

В 80-90-е годы XX в. в христианстве наблюдается ослабление интереса к теоретическим разработкам экологических проблем. Это связано с целым рядом объективных причин. Прежде всего, следует обратить внимание на тот факт, что к этому времени несколько снизилась острота проявлений экологических бедствий во всем мире. В то же время значительно возросла активность экологического движения, что требовало от церкви конкретного участия. Кроме того, в теоретическом багаже всех христианских конфессий уже имелась довольно стройная экологическая концепция, которая с их точки зрения не нуждалась в кардинальном изменении.

Отличительной особенностью христианской экотеологии в конце XX-начала XXI веков является попытка анализа экологических проблем во взаимосвязи с другими глобальными проблемами. Прежде всего, это проблемы войны и мира, где гонка вооружений рассматривается как главный виновник экологических бедствий. Это попытка связать проблемы экологии с целым рядом социогуманитарных проблем, таких как проблемы бедности, отсталости, социального равенства и т.д.

При большом разнообразии практически все христианские разработки провозглашают религиозную веру решающим фактором преодоления экологического кризиса, возрождают идеи "христианского аскетизма" и пытаются доказать, что это единственный путь разрешения возникших экологических проблем. Богословы требуют активных действий в решении экологических проблем, но на деле это означает всего лишь "всеобщую христианизацию мира".

Христианская церковь может сыграть важную роль в обеспечении экологической безопасности, так как имеет возможность по различным каналам влиять на формирование экологического сознания общества. Именно христианские экологические концепции призваны воспитать бережное отношение к природе, осознание важности экологической безопасности среди верующих.

Призывы религиозных деятелей решать экологические проблемы в рамках ООН с учетом мнения ученых по этим вопросам поддерживаются всем прогрессивным человечеством. Но при этом необходимо учитывать идейную направленность данных религиозных теорий, т. к. в них зачастую наблюдается непоследовательность.



## ЛИТЕРАТУРА:

1. Siegwalt G. *Ecologie et theologie* // *Revue d'histoire et de pheologie religieuses*. – P., 1974. – № 3. – 348 с.
2. Заболотский, Н. А. Служение христианина благу человеческого общества // *Журнал Московской патриархии*. – 1977. – № 3. – С. 54-58.
3. Алексей (митрополит Таллинский и Эстонский). Христианский взгляд на экологическую проблему // *Журнал Московской патриархии*. – 1974. – № 3. – С. 43-48.
4. Иванов, М. С. Христианское отношение к природе // *Журнал Московской патриархии*. – 1976. – № 2. – С. 40-44.
5. Заболотский, Н. А. Новый аскетизм – христианский ответ на изменение обстановки // *Журнал Московской патриархии*. – 1976. – № 3. – С. 48-53.
6. Заболотский, Н. А. Новый аскетизм – христианский ответ на изменение обстановки // *Журнал Московской патриархии*. – 1976. – № 3. – С. 48-53.
7. Христианство и экология: Сб.статей. – СПб.: РХГИ, 1997. – 198 с.
8. Основы социальной концепции Русской православной церкви. – М.: Изд-во Моск.патр-та, 2000. – 250с.
9. Всемирный саммит религиозных лидеров в Москве // *Журнал Московской патриархии*. – 2007. – № 7. – С. 22-35, 50-62.
10. Иоанн Павел II. Мысли о земном. – М., 1992.- 420с.
- 11.Энцикліка Святого Айца Бэнэдыкта XVI "Spe salve" ад 30.11.2007 года. // [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [http://www.vatican.va/holy\\_father](http://www.vatican.va/holy_father).
12. La Documentation Catholique. 1999. – 7 fevr.; 1997. – 5 janv.; 1999. – 7 nov.
13. Derr T. *Ecology and human liberation*. – N.-Y. – 1973. – 13-35p.
14. Ferkiss D. *Christianity and the fear of the future*. – Chicago. – 1975. – Vol. 10– № 3. – 187 p.
15. Elder F. *The new ascetism*. // In: *Environment and Society*. – N.-Y. – 1974. – 185p.
16. *Scince and technology for a new international economic order* // *Anticipation* – Geneva. – 1980. – № 27. – p. 40-47.
17. *Faith and science in an unjust world*. – Vol. 1. – Geneva. – 1980. – 398p.